



TITLE:

突厥碑文笱記：突厥第二可汗國における「ナショナルリズム」

AUTHOR(S):

護, 雅夫

CITATION:

護, 雅夫. 突厥碑文笱記：突厥第二可汗國における「ナショナルリズム」.
東洋史研究 1976, 34(4): 483-513

ISSUE DATE:

1976-03-31

URL:

<https://doi.org/10.14989/153607>

RIGHT:

東洋史研究

第三十四卷 第四號 昭和五十一年三月 發行

突厥碑文劄記

——突厥第二可汗國における「ナシヨナリズム」——

護 雅 夫

一

ホショーツアイダム (Khosho-Tsaidam) 碑文 (いわゆるキョルテギン (Köl Tegin) 碑文とビルゲ＝カガン (Bilgä Qayan) 碑文) の文章のほとんど大部分は、ビルゲ＝カガンその人の言葉であるが、それらを一讀してまず、氣づくのは、そこにあらわれた力強い「政治的ナシヨナリズム」である。

ホショーツアイダム碑文の構成についてここでくわしく述べるのは避けるが、それらがいわば「序文」「本文」「結文」から成ることは、ほぼこれを承認してよい。このうち、「序文」は、「本文」の要約と考えられるが、それは、

Täŋritäg, Täŋridä bolmış Türik Bilgä Qayan, bu ödkä olurtım. Sabımın tükäti esidgil! (IS 1, IIN 1.)^②
天の如き、天より成りたる チュルカのビルゲ＝カガン、このときに治めたり。我が語をすべて 聞け！

の語に「じきり」その言葉を聞へ (esid, tınla) とあるのと同じく、「我が弟たや (niyegünim)」「我が子たや (orlanım)」

「一つになれる我が氏族・我が民 (biriki oꝟuſim bodunim)」シヤドたちなるベグたち (Sadpit bāglār)」タルカンたち・バイルクたちなるベグたち (targat buyruq bāglār)」三十姓 (タタル・契丹・奚) 九姓オグズのベグたち・民 (Oltuz (Tatar, Qitan, Tatabi), Toquz Oꝟuz bāglāri, bodun)」があげられたもの (IS 1-2, IIN 1) 東は日の昇る地まで、南は日の真中なる地まで、西は日の沈む地まで、北は夜の真中なる地まで、「それより内なる民、すべて、我れに服す」ことが誇らかに告げられる (IS 2, IIN 1-2)。¹ これについて、「かくの」如き民を「すべて、作りたり、我れ (eidim)」と見える (IS 2-3, IIN 2)。² そして、そのやゝ具體的な表現が、「前 (東) には、山東平野 (Šantun yazi) にも、軍したり、我れ。大洋には、わずかに達せぬりき、我れ。右 (南) には、九エルシン (Toquz Ärsin) にも、軍したり、我れ。ティンミー (Töpüt) には、わずかに達せぬりき、我れ。西には、眞珠川 (シル・タリア) を渡り、鐵門にも、軍したり、我れ。左 (北) には、イアル・バイルク (Yer-Bayıruq) の地にも、軍したり、我れ。かくの如き地にも、進軍せしめたり、我れ」(IS 3-4, IIN 2-3) の語はかなぬ。³ このような四方の民の征服は、ビルゲカガンの碑文以外にも、彼の語として、

Qaſım qaſan, eçim qaſan olurtuqınta, tört bulundaqı bodunıy nänçä etm(iş, yaratmıſ äriti, ançä.)
我が父 カガソ, 我が叔父 カガソが 治めしとき, 四 隅なる 民を かくも 作り, 整えたり, —その如く,
Täſiri yarlıqadug (üçün, ö)zim, olurtuqıma, (tört bulundaqı) bodunıy eidim, yaratdım. E(üp, yaratıp,
天が 命じし ため, 我に自ら, 治めしとき, 四 隅なる 民を 作り, 我れ, 整えたり, 我れ。作りて, 整えて,
qop altım, qop baz) qıltım. (IIN 8-9.)
すべて 取れり, 我れ, すべて 服せしめたり, 我れ。

あだ、

(Tört bulundaqı bodunıy eidim. Başıſı)γ yüküntürüm, tizligig sökürtüm. Üzä
四 隅なる 民を 作り, 我れ。頭もてるものを垂れしめたり, 我れ, 膝もてるものを屈せしめたり, 我れ。上にて

Tānri, asra Yer yarlıqadug üç(ün, män,) közin körmädük, qulqan esidmädük, bodunim, ilgärü kün
 天 下にて地が 命じし ため、我れ、眼もて 見ざりし、耳もて 聞かざりし(までに)、我が民とともに、前(東)には日
 (toysiqına,) bergärü (kün ortu)qa, qurıaru (kün batsıqına, yırıaru tün ortuqa, qazıanu bertim.)^⑥
 の生まれる地へ、右(南)には日の 眞中なる地へ、西には 日 の沈む地へ、左(北)には 夜の眞中なる地へ、克ちおえたり、我れ。
 (IIN 10-11.)

などとしるされる。

「序文」のあとをうけた「本文」の冒頭は、ブミン=カガン (Bumin Qayan. 伊利汗 (Ilig Qayan)° 土門、吐門) とイステミ=カガン (Estämi Qayan. 室點蜜 (瑟帝米)°^⑦ Dizaboulos, Sliziboulos) とによる突厥可汗國——東突厥についていえば突厥第一可汗國——の形成、その政治的擴大にあてられ、彼らが「チュルクの民の國(öl)を、法(törü)を確かに保ち(tuta ber-)」^⑧「確かに作り(eti ber-)」^⑨「すべて敵」なりし「四隅なる民」に「軍を戦いて」、それらすべてを征服し、「頭もてるものを垂れしめ、膝もてるものを屈せしめ」、チュルクの民を「前(東)にはカディルカンの山林(Qadırgan yis. 興安嶺)にまで、後(西)には鐵門にまで住まわしめた」ことがのべられる(IE 1-2, IIE 2-4)。こうして、カガン(たち)も、そのブイルク(たち)も「賢明(bilgä)」^⑩「勇猛(alp)」で、「そのベグたちもその民も仲よかりし(tüzär-)」ため、カガン(たち)は「國を保ちて法を作った」のち、「その本性(自然)に従って、運命に遭ふ(özincä kargäk bul-)」歿した(IE 3-4, IIE 4)°。その葬儀には、それこそ當時のチュルクの知る限りの「四隅」(世界・天下)の民から弔問使が来るほど「かくも榮名ある(külig)カガン(たち)なりき」として、それらの國・民の名が列擧される(IE 4, IIE 5)°。ホショーツァイダム碑文は、このように、突厥第一可汗國の、その建設者たちの治世における政治的・領域的發展、「國」の確保と「法」の確定、要するに獨立的遊牧國家としての榮光を讃えあげる。しかし、その後、同可汗國は如何なる運命をたどったか。碑文はつづける。そのちカガンとなった「その弟(たち)(inisi)」^⑪「その子供

たち (ofin(ü))」は、彼らの兄・父たちとはちがつて「無知 (bilgisiz)」と「悪く (yablaq)」また「バイルク (たち) も同様だっただけでなく、「そのベグたちと民とが仲悪く (tüşsiz)」あちこちえシナの民が「狡猾 (tablig, körlig)」詐欺師 (armağı)」だったため、「チュルクの民は、その國としたる國を喪わせられ、その可汗としたる可汗を失わせられ」「シナの民に、ベグたる男子を奴〔として〕見つけ (qul bul-)、貴き女子を婢〔として〕見つけ (kün bul-)」「チュルクのベグたちはチュルクの名 (稱號) を捨て、」「シナ化せる (c) ベグたちはシナの名 (稱號) をとりて、シナのカガンに服し、その結果、彼らは、唐に、」「五十年〔間〕、努力 (is küç) を興え、」ることになった (IE 4-8, IIE 5-8)。^{第一可汗國の滅亡 (六三〇)」、唐による羈縻支配時代 (六三〇—六七九) の開始である。その間、彼らは、唐のために東西に遠征したが、時とともに、「チュルクの賤しき (c) すべつの民 (Türük qara qamay bodun)」の間こつちの如き聲がなこつてきた。ホショーツアイダム碑文はいう。}

Türük qara qamay bodun anča temiş: “Ellig bodun ärtim. Elim amı qanı? Kämkä elig qazıanur
チュルクの賤しき(?)すべつの民 かく言えり: “國もてる民 なりき、我れ。我が國、いま何處? 誰に國を渡るか、
män?” ter ärmış. “Qayanlı bodun ärtim. Qayanım qanı? Nâ qayança işig küçig berür män?”
我れ? ”と書いてありたり。 “カガンもてる民 なりき、我れ、我がカガン何處? いかなるカガンに努力を興うるか、我れ?”
ter ärmış. (IE 8-9, IIE 8-9)
と書いてありたり。

と。これこそ、ちやこく、「政治的ナシヨナリズム」の叫びにはかならぬ。こうして、チュルクの民は「シナのカガンに敵となり」、再度にわたって蜂起したが、

Yarı bolıp, eñiñ yaratanu umadıq, yana içikmiş. (IE 10, IIE 9.)
敵 となりて、自ら作り、自ら整え 得ず、ふたたび(シナに)服せり、彼ら。

このくらゐるやうに、それらは失敗に歸した。これにすべつてつて、碑文が、

Bunča isig küčig bertükgärü saqimati: “Türk bodun öltüräyin! Uruysiratayin!” ter ärmis, kähäðos 勢力を興えしことに 考えおよばざりき: “チュルクの民を 殺さん! 子孫を絶やさん!” と言ひてありたり, yodaðu barır ärmis. (IE 10, IIE 9.)
滅ばし 行きて ありたり。

としるす文章の主語は、唐の天子、または唐人にはかならない。

とあるが、碑文がビルゲ=カガンの語として傳へるところによれば、「チュルクの天、チュルクの聖なる地・水」(Türk Tängisi, Türk İduq Yeri Subi)は、チュルクの民の滅亡をそのおまじには見のがちなかつた。すなわち、いつ。

Üzä Türk Tängisi, Türk İduq Yeri Subi anča temis: “Türk bodun yoq bolmazun!” teyin, “Bodun 上にチュルクの天、チュルクの聖なる地・水、かく言えり: “チュルクの民 無く ならざれ!” として(ふたたび)民 bolčun!” teyin, qañim Elteris Qayanı, ögim Elbilgä Qatunı, Tängi, töpäsinä tuıp, yögärü kötürmis tale! ” として、我が父 エルチリシユ=カガンを、我が母 エルビルゲ=カトゥンを、天は、その頭上にて取りて、高きに 持ち上げ ärmis. (IE 10-II, IIE 9-10.)
たりき。

と。中國史料のつわゆる骨咄祿(Outur)の率いる突厥の反亂の成功である。このち、彼は、「前(東)に、西に軍つて、集め、聚め」「國を奪われたる、カガンを奪われたる民を、婢と爲りたる、奴と爲りたる民を、チュルクの法を喪つたる民を、我が祖宗の法に従ひて、整え」「教え(boşur-)」ここに、突厥第二可汗國が成立する(IE 12-13, IIE 11-12)。
これにつづけて、碑文は、エルチリシユ=カガンの治世におけるその征討、彼の死、ついで即位したカプガン=カガン(Qapran Qaran. 默噶)の時代に行なわれた遠征——とりわけ默矩(默棘連。のちのビルゲ=カガンその人)とキョル=テギン(本名は不明)とが指揮し参加したそれら——、そこでの勝利、ビルゲ=カガン自身の即位、その治世での戦闘・戦勝その他、——これらが、二人の主人公の年齢による紀年法によって「年代記」風に、より、具體的に敘述され、この部分こそ

「本文」中の本文というべきであるが、それについては、ここで詳述するまでもない。

このように、ビルゲ・カガンは、何よりもまず突厥第二可汗國の君主として、かつての第一可汗國の政治的榮光を語り、その瓦解とそれをもたらした理由とを想起させ、唐の支配下にある「チュルクの民」の間におこった「政治的ナシヨナリズム」の波についてしるし、その波に乗って唐の羈絆を絶ち切り、突厥第二可汗國を、まさに「チュルクの民」のものとして、モンゴル高原に獨立させた、おのが父エルテリシユ・カガンの功業を讃え、さらに、自分と弟との軍事的・政治的功績を誇る。「政治的ナシヨナリズム」への高らかな讃歌にほかならぬ。そして、キョルテギン碑文の「序文」も末尾に近い箇所に、

Türk bāglār, bodun! Buni esidin! Türk bodun! (Kö)rip el tutsıqın bunta urtım, yañılıp
チュルクのベグたち、民よ！これを聞け！チュルクの民よ！服従して國を汝が保ちしことをここに刻せり、我れ、誤りて
ölsikın yemä bunta urtım. Näpnän sabım ärsär, bängü taşqa urtım. Anar körü
汝の死(せしこと)をもここに刻せり、我れ、如何なる我が語ありとも(すべて)、永遠なる石に刻せり、我れ。これに
biling! (IS 10-11, IIN 8.)
知れ！(得よ！)

というのは、チュルクのベグたちと民——とりわけ後者——が服従することこそ國家の獨立を保つ所以であり、逆に「誤る」ことが彼らの「死」につながる點をとくに強調し、この説諭に従うべきことを説いたものである。

二

「政治的ナシヨナリズム」は、しかし、いわば「經濟的ナシヨナリズム」と密接に結びついていた。ホシヨーツアイダム碑文はその「序文」でしるす。

では、そのように「平野」に接近して「死ぬ」ことなく——チュルクの政治的獨立を保持しつつ——、しかも、上述の如き中國特産品その他を確保する手段を、ビルゲ・カガンは、まずもって、何に求めていたか。私は、それは、彼が、前文にすぐつづけてゐる、

Ötükän yer olurip, arqış terkis issar, nāg bunjır yoq! (IS 8, IIN 6.)

ウチュケンの地に住みて、隊 商 送らば、如何なる汝の憂苦なし！

という語中に示されていると考える。つまり、彼は、ここで、チュルクの民の政治的のみならず經濟的獨立は、まず、ウチュケンの地——そこから「良きところ絶えて無く」「國保つべき地」——を本據とし、隊商活動に従事することによって保障される點を明言している。——私は、上の文章をそう解釋する。ビルゲ・カガンが、その二十歳のとき、長安三年(七〇三)のふふふふ、

Basnıl İduq-qut oγušin bodun ärti. “Arqış idmaz” teyin, sülädim. (IIE 25.)

バスマルのイドゥクト、我が氏族、(我が)民なりき、^②「隊商 送らず」とて、群(いくさ)したり、我れ。

などというのめまた、彼が隊商貿易を重視してゐたことを物語る。

しかし、遊牧騎馬國家、突厥第二可汗國の君主としてのビルゲ・カガンにとっては、その經濟的・財政的基礎は、それにとゞまらなかつた。一部は上に引用したが、

Üzä Tājiri, asra Yer yarlıqaduq üc(ün, män, közin körmädük, qulqaqın esidmädük, bodunimîn, bodunimîn,

上にて 天、下にて 地が 命じし ため、我れ、眼もて 見ざりし、耳もて 聞かざりし(までに)、我が民とともに、

ilgärü kün (toysıqıña,) bergärü (kün ortu)qa, quřıaru (kün batsıqıña, yırıaru tün ortu)qa,

前(東)には 日の生まれる地へ、右(南)には 日の真中なる地へ、西には 日の沈む地へ、左(北)には 夜の真中なる地へ、

qazıanu bertim. Sarıy altunı)n, ürüng kümüşin, qırıaylıy qutayın, äkinliq esig(tis)in, özlig atın, adırın,

克ち おえたり、我れ。黄なるその金を、白きその銀を、緣取りたるその絹を、穀物のその酒を、駿れたるその馬を、その種馬を、

gara k(išin) kök täyün, Tütkimä, bodunima qazıanu bertim, ei bertim. (bodunimi)n bunsız
 鷲^⑤ 鷲^⑤ その鷲を、蒼き その鷲を、我がチュルクに、我が民に 獲得し おえたり、我れ、確保しおえたり、我れ。我が民を憂苦なく
 qılın. (IIN 10-12.)
 なしたり、我れ。

とするすところ、チュルクの民は、「黄なる金、白き銀、縁取りたる絹、穀物の酒、駿馬、種馬、黒き貂、蒼き(灰色に
 みた)栗鼠」を、カガンの率いるチュルク軍隊の四方への遠征によって獲得したのである。「タングートに向け、軍した
 、我れ。タングートの民を破りたり、我れ。その子供(たち)(otın)を、その女(たち)(yotuzı)を、その畜群(yılqısı)
 を、その財産(barını)を、そのとき、取りたり、我れ」(IIE 24.)、また、「チュルクの民、飢えいたり。その畜群を、
 取りて、養えたり、我れ」(IIE 38.)などというのも、その例に加えてよい。そうした征戦における数々の鹵獲物によっ
 てこそ、ビルゲッカガンは、カプガンッカガンについて「貧しきを富裕になしたり、彼。少なきを多くなしたり、彼」と語
 り(IE 16, IIE 14.)、自らに關して「貧しき民を富裕になしたり、我れ。少なき民を多くなしたり、我れ」と誇りえたの
 である(IS 10, IIN 7.)。

要するに、ビルゲッカガン自身の言、または彼が語ったとされる言によれば、チュルクは、ウチュケンの森林に據りつづ
 隊商活動を行ない、また、各地への出軍によって、政治的獨立とあいならんで經濟的獨立をも獲ちうるものであった。こ
 こに、我々は、彼の「政治的ナショナリズム」と結合した、いわば「經濟的ナショナリズム」の聲を聞きうるであらう。

三

ところで、ホショーツアイダム碑文で、ビルゲッカガンは、さきにも引用した如く、「上にてチュルクの天、チュルク
 の聖なる地・水(Üzä Türuk Tanrısi, Türuk İduq Yeri Subi) かく言えり。『チュルクの民、無くならざれ』と

て、『(ふたたび)民たれ』とて、我が父エルテリシユカガンを、我が母エルビルゲカトゥンを、天は、その頭上にて取りて、高きを持ち上げたりき」(IE 10-11, IIE 9-10.)とのべ、また、

“Türk bodun atı küsi yoq bolmazun!” teyin, qanım qayanı, ögim qatunı, kötürmiş Tängri, el beigmä
 “チュルクの民の名聲無くならざれ!” とて、我が父 カガンを、我が母 カトゥンを持ち上げし 天、國を興えし

Tängri (IE 25, IIE 20-21.)

天

と語る。すなわち、ビルゲカガンは、おのれの父エルテリシユカガンとエルビルゲカトゥンとを、「その頭上にて取りて、高きを持ち上げ」、それぞれ、カガン、カトゥンとし、「國を興えし」——突厥第二可汗國を形成させた——ものが「天」であり、それは、まさにその「天」が「チュルクの民の名聲、無くならざれ」と考え、また、「チュルクの天」と「チュルクの聖なる地・水」とが「チュルクの民、無くならざれ」(「ふたたび」民たれ)と言ったがためであった——と、こういふのである。チュルクの民の名聲が地に墜ちるのを欲せず、チュルクの民の滅亡を望まぬ「天」と「聖なる地・水」とは、ほかの何ものものでもない、まさしく「チュルクの」それらであった。それらは、チュルクの民にとつてすぐれて「ナシヨナル」なものであったのである。

エルテリシユカガン、エルビルゲカトゥンだけではない。のちのビルゲカガン、つまり黙矩(默棘連)が「タルドゥシユの民」の上に「シヤド」[として]立った(sad olur-)のも、また、彼が「カガン」[として]立った(qayan olur-)のもの、いずれも「天が命じしため(Tängri yarlıqadıq(in) ükün)」であつた(IIE 15; IS 9, IIN 7; IIE 34.)。そして、そのビルゲカガンを即位させた「天」は、『「チュルクの民の名聲、無くならざれ」とて、我が父カガンを、我が母カトゥンを、持ち上げし天は、國を興えし天は、』「チュルクの民の名聲、無くならざれ」とて、我れ自らを、その天は、カガン[として]立たしめたりき”(“Türk bodun atı küsi yoq bolmazun” teyin, özimin, ol Tängri, qayan olurtı ärinç.)」

(IE 25-26, IIE 20-21.) とするす如く、彼の兩親をカガン、カトゥンとして立て「國與えし」「その天」にほかならぬのである。しかも、ビルゲ＝カガンは、自らの即位について、「天が命じたため、我れ自ら、我が幸^{さい}(qut) あるため、カガン〔として〕立ちたり、我れ」というが (IS 9, IIN 7.)、これから、我々は、「天」の「命」をうけること、それが當人の「幸」にほかならぬと觀念されていたことを知る。

このように、「チュルクの天」の「言」——いわば「意志」——、「命」によって立てられたカガン、シャドであり、「天」から「與え」られたチュルクの「國」であつたとすれば、彼らの率いるチュルクの「軍兵 (se)」「チュルクの民」が、「狼の如く (böriäg) 」であつて、勇氣凜凜、「恐れず」に (qorqma-)「戦ひ (sıñıñ-)」、これに對して、その「敵 (yarı) 」が「羊の如く (qonıäg) 」なり、チュルク軍がこれに「克つた (qazıyan-) 」のもまた、ひとえに、その「天が力與えしたため (Täñri küñ bertük ücün) 」「天が命じたため」であつたのは當然である。このことを示す例は多いが、ここではすべて省略する。

さらに、ビルゲ＝カガンが「四隅なる民」を「作り、整へ」て (et-yarat-) 國家體制を整備しえたのも「天が命じたため」なら (IIN 9.)、また、彼が、「死すべき民を生かせ養ひ」「裸なる民を衣もてるものとなし」「貧しき民を富裕になし」「少なき民を多くなし」えたのも「天が命じたため」、かれの「幸運 (qut üñg) 」があつたればこそであつた (IE 29, IIE 23-24.)。そして、ここでもまた、「天」の「命」をこうむることが、とりもなおさず、本人の「幸運」と見なされている點に注目しておいてよい。逆にいえば、これらは、「人の子 (kisi oñi) 」の「幸運」は「天」の「命」によってのみ與えられるものであつたことを示すからである。^⑧

しかし、ホショーツアイダム碑文にしろされたところ、つまりビルゲ＝カガンの考えるところによれば、「天」は、すべてのカガンを即位させたのではなかつた。上に引用したとおり、エルテリシュ＝カガンと、その子供ビルゲ＝カガンとについては、彼らが「天」の「言」「命」によって「幸運」をめぐまれ、即位したことがのべられているが、エルテリシュ＝カ

ガンの弟で、ビルゲ＝カガンとキョル＝ギンとの叔父に當たる默噶、カプガン＝カガン (Qapγan Qayan) に關しては、ビルゲ＝カガンは、たんに、

(Qanīm) qayan ucdugda, özīm sākiz yašda qaltīm. Ol törüdə üzä eçim qayan olurti. (IE 16, IIE
我が父 カガン 神去りしとき、我れ自ら、八歳にて殘れり、我れ。その法(國)^⑤の上に 我が叔父、カガン(として)立てり。
13-14.)

とするにすぎない。これは、

默噶者、骨咄祿 (Qutluγ. Eleris̄ Qayan) 之弟也、骨咄祿死時、其子尚幼、遂篡其位、自立爲可汗 (『通典』卷一九八
突厥中)。

と見えるように、默噶が、その兄エルテリシュ＝カガンの直系一族——ビルゲ＝カガンが屬する——からカガン位を「篡」
つて即位した結果生じた、エルテリシュ＝カガンの直系一族とカプガン＝カガンのそれとの間の對立・抗争^⑥の反映にほかな
るまい。つまり、ビルゲ＝カガンによれば、おのが一門からカガン位を篡奪した默噶には、「天」は「命」をくたさず、従
つて「幸運」を與えなかつたのである。

(Ü)zä Täγri, İduq Yer Sub (eçim qa)γan quṭi taplamadı äriñc. (IIE 35.)
上に 天、聖なる 地・水、我が叔父 カガンの 幸を認めず ありき。

という句中の eçim (我が叔父) という復原が正しいならば——私は、十中八九、正しいと考えるが——、この語は、上に
のべたことのまぎれもない傍證である。ビルゲ＝カガンは、默噶、カプガン＝カガンの即位は、「天」——のみならず「聖
なる地・水」——の意にそむけるものと見なしていたといえようか。

чадын, Байн・Шектор (Bain-Tsokto) 碑文 (トニウク (Tonuquq) 碑文) にはこう見える。

(Tüüt)k bodun ganin bulmayin Tabγačda adriiti. Qanlaniti. Qanin godip Tabγačqa yana ičikdi.
チュルクの民、そのカンを得ずしてシナより去れり。カンを得たり、彼ら。そのカンに乗てシナへ歸り服せり、彼ら。

Täpni anča temiš ärinč: “Qan bertim. (Qanqin) godip içkiding.” İçkdük üçün Täpni “Öl!” temiş
 天 かく 言いたりき: “カンを興えたり、我ね。汝のカンを棄てて服せり、汝。” 服せしため、天は “死ね!” と言
 ärinč. Türük bodun ölti, alqıntı, yoq bolı. (TIW 2-3.)
 たりき。チュルクの民死ねり、滅べり、無くなれり。

これによれば、「天」は、自らの「與えた」「カン(カガン)を棄てて」「シナに」服屬した「チュルクの民に」「死ね」と命ずるもの、つまり、おのが意に反する行動をとった場合にはそれ——たとえチュルクの民といえども、いなかえってチュルクの民たるが故に——に罰を下すものでもあった。上に引用したのは、いうまでもなく、トニユククの言であるが、これは、チュルクに固有・傳統的な信仰であったと見てよい。

それだけではない。ビルゲ＝カガンが、キョル＝テギンの死に當たつて、

“Öd Täpni yasat. Kişi oylı qop ölgäli törümis.” (IN 10.)

『時 天は 定む。人の子すべて死すべく生まれたり。』

と考えたように、「人の子」すべてが「死ぬ」のも「時の(天)神」が定めるところだったのである。

ところが、「命ずる」のは「チュルクの天」だけではなかった。すでに引用した如く、ビルゲ＝カガンが、その民とともに、「眼もて見ざりし、耳もて聞かざりし」「までに」「四方を征しおえたのは、上なる「天」のみならず、下なる「地」も、これを「命じたため」であり、また、「チュルクの民、無くならざれ」「(ふたたび)民たれ」と言ったのは、上なる「チュルクの天」とならぶ「チュルクの聖なる地・水」であり、さらに、默噉、カプガン＝カガンの「幸を認めなかった」ものとして、上なる「天」とともに「聖なる地・水」があげられている。

「天」が自然現象としての蒼天を示す場合もあったように、「地」が大地そのものをあらわすのに用いられた例もある。⑧
 同じくまた、「地・水」の語が、たんに「領土」ないし「地域」を意味するにすぎぬこともないではない。⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

あげた如く「地」が「天」とあわせて「命ずる」ものとして表現されているさいには、それは、神格化された「地」あるいは「地祇」を意味する。そして、その神格された「地」または「地祇」をとくに明確に示す表現、それが、「チュルクの聖なる地・水」であった、——そう私は考える。^⑧そして、その「チュルクの聖なる地・水」またはたんに「聖なる地・水」が、「チュルクの天」「天」と同様、チュルクの民にとってすぐれて「ナショナル」なものであったことは、すでにのべたとおりである。

しかし、むしろ、

Täŋri, Umay, İdug Yer Sub basa bertü ärint. (TIW 3.)

天、ウマイ、聖なる地・水、(我れを)力強くおさえたなりき。^⑨

と見えるように、「天」「聖なる地・水」とあいならんで「ウマイ」があげられている。これは、イラン起源の女神名で、「とくに子供の守り神らしい女神にたいして今日なお用いられる名前」、そしてその神は「本来は幸福神か(?)」^⑩といわれる。

Umaytäg ögim qatun qutıŋa, inim Köl Tegin är at bultı. (IE 31.)

ウマイの如き我が母、カトウンの幸のため、我が弟キョル=テギン成人名を得たり。

と、キョル=テギンが成年に達したのは「ウマイ女神」の如きその母の「幸」のためであるとされているのは、それが子供の守護神であったからであろう。そして、上文中の Umaytäg... qatun「ウマイ」の如き……カトウン」という表現が、Täŋritäg... qayan「天」の如き……カガン」というのと対照的に用いられているのも、このさい注目し得る。しかし、この神名がホショーツアイダム碑文、バインツォクト碑文にそれぞれ一例しかあらわれぬことなどからすると、この女神は、「チュルクの天」「チュルクの聖なる地・水」に比して二義的な地位を占めていたと思われる。

以上、我々は、主として、ホショーツアイダム碑文に見えるビルゲ=カガンの語、または彼の語としてしるされているも

のから、チュルクの信仰について考えてきた。トムセン (V. Thomsen) は、「チュルクの宗教はシャマニズムであった」といい、それを、アルタイ地域およびその近邊のチュルク諸族のシャマニズムに關するラドロフ (W. Radloff) の敘述に主として據りつつ要約している。彼の意見は、その限りではけつして誤りではない。しかし、ホシヨーツアイダム碑文に、「天」「聖なる地・水」「ウマイ女神」とりわけ前二者——の信仰が強調されているのを、たんに「チュルクの信仰はシャマニズムであった」という一言で説明しきるのは、あまりに非歴史的な態度といわざるをえない。ほかならぬ突厥第二、可汗國時代の建設にかかるホシヨーツアイダム碑文に、シャマニズム——チュルクに固有・傳統的な——の信仰が、何故、かくも聲高に語られているのか。エルテリシユッカガンを立てて第二、可汗國を建設させ、黙矩（默棘連）をシャドとし、さらに、その黙矩をビルゲリカガンとして即位させ、彼に「幸運」を與え、また、チュルク軍の勝利、「四隅なる」敵の征服、ビルゲリカガンによる國家體制の整備、そしてチュルクの民の福祉を保障したものとして、「ナシヨナル」な「天」「聖なる地・水」が、何故、かくも聲高に讃えられているのか、——この問いに答えられねばならぬ。ビルゲリカガンが、第二、可汗國の君主として、ほかの如何なる時でもない、ホシヨーツアイダム碑文——正確にはキョルテギン碑文——を建設したまさにその時點において、「ナシヨナル」な「天神・地祇」の「言」「命」についてくりかえし語った理由、——それが問われねばならぬ。

四

ここで、私は、突厥第一可汗國時代に、佛教がそこへ流傳していた事實を重視したい。これについては、羽田亨氏、山崎宏氏、石田幹之助氏、およびフォン・ガベン女史 (A. von Gabain) によって說かれているから、ここで詳述するのは避け、いまはただ、いわゆるブグト (Bugut) 碑文中の佛教に關する記事に觸れるにとどめる。

ブグト碑文については、かつて、ロシア文で發表されたその翻譯・研究を紹介しておいたが、そのうち、それを若干修

正・増補した論文が英文で公刊された。^③ この論文の筆者クリヤシートルヌイ (S. G. Kljastornyj) とリフシツ (V. A. Livšic) とによれば、ブグト碑文は、第一可汗國のムカンニカガン (mwyn rryn, Mukan Qaran. 木汗可汗、木汗可汗、木汗可汗。在位五五三—五七二) の弟であるマカンニテギン (mryn tykyn, Maqan Tegin) という王族の功業を讃えて、ニヴァルニカガン (nw'r rryn, Nivar Qaran. 爾伏可汗。他録可汗〔他録可汗〕の治世〔五七二—五八二〕における小可汗、東面可汗) の時代 (五七二—五八二) に、チュルク人たち (tr'wkt) によって、その主人公の埋葬施設内に建てられたもので、それに用いられた文字は、いわゆる「スートラのソグド文字 (the Sogdian script of the sūtras)」または「佛教草書體ソグド文字 (Sogdijsko-buddijskij kursiv)」などと稱される文字、使われた言語はソグド語、そして、その草稿の作成者の名前はおそらくブカニタルカン (c-c) ((c)wk' trw'n, Buga Targan (?) で、彼は「ソグド語に精通したチュルク人か、チュルク名を帯びたソグド人」であろうという。

この碑文の左側面、「正面」、右側面には、ソグド文字によるソグド語銘文が、そして、「背面」には、ブラーフミー文字を使用してサンスクリット語銘文が、それぞれ刻されているが、ソグド語銘文は、熟練者によって刻まれたように思われ、文字の形は、彫刻者が職業的・専門的技術をそなえていたこととともに、同碑文が比較的古い時代にぞくすることも示すといわれる。^④

このブグト碑文の「正面」の第七行から第十行にかけて、我々はつぎのように読む。「主君タスバル(?)ニカガン (t'sp'r(?) rryn, Taspar(?) Qaran) は神々 (dyššc) にたずねた。(中略)そして、それから、彼は、主君ブミンニカガン (βwmy'n rryn, Bumin Qaran. 突厥第一可汗國初代のカガン) の(靈の)在り處に語りかけた。かく、『示せ!』と。そして、主君ブミンニカガンは命じた。『おお、主君、タスバルニカガンよ! 汝は、偉大のために〔缺語〕せねばならぬ。〔缺語〕』と。〔缺語〕、そして、彼は命じた。『一つの大きくて新しいサンガ (snk, saṃgha. 僧伽) を設立せよ! (RBkw nwh snk' wst)』と。云々」^⑤

この最後の語中の sangha (僧伽) は、「衆・和合衆」と漢譯され、本來は、いうまでもなく、「修行僧の集まり」「佛教徒集團」を示すが、ここでは、sangha-arāma (僧伽藍摩)、僧伽藍、伽藍、すなわち、「衆園・僧園・僧院」、つまり佛教寺院の意味で使われていると見てよい。クリヤシュトルヌイとリフシツとが、「同碑文の殘存箇所から判斷すると、それは、聖なる命令のままに爲しとげられたタスバル自身の行爲か、または、タスバルの指圖に従って、マカンニテギンがサンガを設立したとか、何れかを語っている」というのは正しいであろう。

ところで、ブグト碑文に見えるタスバル=カガン (tsp' r'γ'n, Taspar Qaran) は、中國史料にいわゆる他鉢可汗 (佗鉢可汗) に當たるが、彼が佛教を信じ、領内に伽藍を建て、經典を北齊に要求したことが『隋書』卷八四 突厥傳に伝えられている。周知の史料で、いまさらとも思うが、一應引用しておく。

齊有沙門惠琳、被掠入突厥中、因謂佗鉢曰、「齊國富強者、爲有佛法耳」、遂說以因緣果報之事、佗鉢聞而信之、建一伽藍、遣使聘于齊氏、求淨名・涅槃・華嚴等經、并十誦律、佗鉢亦躬自齋戒、燒塔行道、恨不生內地。

この、佗鉢可汗が「一伽藍」を建てたという記事が、ブグト碑文から推定される、タスバル=カガンその人か、または、彼の指圖によってマカンニテギンか、——この何れかが「一つの大きくて新しいサンガ」を設立したという事實に相當すること、これには何の疑いもない。

しかも、これまた幾度か援用されているが、『北齊書』卷二〇 斛律羨傳に付傳された劉世清傳に、

代人劉世清、(中略)、武平末、(中略)、能通四夷語、爲當時第一、後主命世清、作突厥語翻涅槃經、以遺突厥可汗、敕中書侍郎李德林、爲其序。

とするされる。『隋書』卷四二 李德林傳に、「(武平)三年、(中略)、尋除中書侍郎、(中略)、五年、(中略)、尋除通直散騎常侍、兼中書侍郎」とあるのによれば、李德林が中書侍郎に除せられたのは武平三(五七二)年である。また北齊の後主は隆化二(五七七)年一月に讓位しているし、佗鉢可汗の治世は、上述のように五七二年から五八一年にわたる。そうだ

とすれば、劉世清傳にいわゆる「突厥可汗」が佗鉢可汗 (Taspar Qayan) であることは明らかである。この記事は、『隋書』突厥傳に、佗鉢可汗が北齊から涅槃經を淨明(維摩)經・華嚴經など、および十誦律とともに求めたというのと相應する。

さらに、『大唐内典錄』卷五「大乘三聚懺悔經」によると、ガンダーラ出身の闍那崛多 (Jñānagupta) は、北周の武帝による佛教迫害を避けて歸國の途中、突厥領内を通ったさい、他鉢可汗に會つて滞在するように請われ、その資給供養をうけてそこに十有餘載とどまり、その間、インドから東歸の途上突厥中にいた沙門寶暹などと逢い、隋初、長安に入ったという。これとはほぼ同じ事實は、『續高僧傳』卷二「隋西京大興善寺北賢豆沙門闍那崛多傳」も、これを傳えているが、これには、ジュニャーナグプタが「頼るに北狄の君民を以てし、頗る福利を弘」めたとのべられる。ブグト碑文の「背面」にしるされたサンスクリット語銘文は、あるいは、このガンダーラ生まれのジュニャーナグプタの手になるものか、とも思われるが、明らかでない。

従来主として中國史料にもとずいて考察されてきた佛教の突厥への流傳の事實、とくに佗鉢可汗の治世におけるそれは、ブグト碑文の解讀によってこの上なき傍證を得たが、突厥のカガン、王族、またはそれらに近い「貴族」が佛教に改宗したなどといえは嘘になる。佗鉢可汗が、惠琳の説く「因縁果報の事」を聞いて「これを信じ」、「躬みずから齋戒して遼塔、行道し、内地に生まれざりしを恨めり」とは、確かに『隋書』突厥傳の説くところであるが、これを額面どおり受けとつてよいかどうか、きわめて問題の存するところである。というのは、クリヤシュトルヌイとリフシツとがほぼつぎのようにのべ、私は、まさにその通りだと考えるからである。すなわち、彼らはいふ。ブグト碑文の原稿を執筆したソグド人またはチュルク人は、彼が *šwšwryn't* (Avesta *scošyānt*) (救済者) の如きゾロアスター教の用語を使っていることから明らかなように佛教徒ではなかった。そして、カガンたちがその教えを求めた神々は、ソグド人ゾロアスター教徒、またはむしろマズダ教徒の間で通例のように *py*-(Plural *pyši*) と呼ばれているが、「オルホン諸碑文から知られる、チ

ユルクの天・地の神々と同じものと考えられねばならぬ。」——と。のみならずまた、「オルホン諸碑文におけると同様、ブグト石碑のカガンの主要な諸特權と諸機能とは、神々と民衆との間の媒介者の役割を果たすこと、民衆を保護し、金錢（戰利品？）を分配することである。神々との靈的交通（高位聖職者としての君主の機能）は、後世のオルホン諸記念物におけるよりも、ブグト碑文の宗教的觀念において、明らかに、より、重要な地位を占めている。」——と。そうだとすれば、上述の如き神々に「たずね」て、「神々と民衆との間の媒介者の役割」を果たしたタスパルカガンは、やはり本質的にはシャマニズム信者だったと見てよいのではあるまいか。そして、カガンにしてかくの如くであつた以上、王族、「貴族」、ましていわんや「チュルクの民」は、依然、チュルクに固有・傳統的な神々を信じていたと考えられる。

クリヤシュトルヌイとリフシツとはしるす。「チュルクの部族連合が強力な一帝國に變容した、六世紀の七十年代の初頭までの二十年間に、チュルクの支配的な宗教生活は非常に複雑化した。シャマニズムとともに彼らに傳統的な天・地崇拜、祖先崇拜とあいならんで、この時期に、アジアの大宗教、何よりもまずマズダ教と佛教とによって大きい影響が與えられた。マズダ教・佛教の布教に對するチュルク人たちの經濟的・政治的動機の意義を解明するには、なお多くの研究が爲されねばならぬ。と同時に、第一帝國形成の初頭から、その君主たちが、一大帝國の支配に當たつて、軍事的諸要因のみならずイデオロギー的諸要因が果たす役割を理解していたことは明白である。中央アジアと極東との双方における彼らの勢力範圍にじっくり適合していた佛教が、同帝國の君主たちによつて、その多民族的帝國に何らかのイデオロギー的統一をもたらしうる一個の普遍的宗教形態と見なされたのである。しかし、五八一年に始まつて、衰退の原因となつた同帝國の社會的・政治的危機が、この過程を停止させるにいたつた」と。私は、ここまで言いきるのには多大の躊躇を覺える。しかし、惠琳が佗鉢可汗に「因縁果報の事」とともに「齊國富強者、爲有佛法耳」と説き、これが、佗鉢が「これに信」ずることになつた原因であると傳えられる點に、私は注目したい。それは、佗鉢可汗が、佛教を、國家を「富強」ならしめる宗教と考えたことを示すからである。この事實は、西方移動後のウイグルが、法華經・仁王經とならんで鎮護國

家の三部經の一つとされる金光明經をさかに翻譯したことにつながるであろう。

このように、チュルク人の信仰の深さには問題があるにせよ、また、その動機が國家の富強化・鎮護にあったにせよ、とにかく、佛教が突厥第一可汗國に傳えられ、一伽藍(snk, samgha(-rama))が建てられて、淨名(維摩)・涅槃・華嚴經などと十誦律とがもたらされ、少なくとも涅槃經の「突厥語」譯までつくられたことは、確かな事實として、これを認めねばならぬ。

ところで、私は、前項の終りで、ビルゲリカガンが、突厥可汗國の君主として、第二可汗國時代の建設にかかるホショーツアイダム碑文で、「ナシヨナル」な「天」「聖なる地・水」の信仰を聲高らかに、くりかえし語っているのは何故か、という問いを發しておいたが、ここここにいたれば、その答えはほぼ明かである。

すでにのべたように、ビルゲリカガンは、突厥可汗國の君主として、ホショーツアイダム碑文で、第一可汗國の政治的榮光を讃え、その瓦解——カガンなどの無知、ベグ・民の不知、唐人の狡猾さその他による——を悲しみ、第二可汗國の形成を誇り、ベグと民、とりわけ後者の服従を説くことによって、「政治的ナシヨナリズム」の昂揚をうたいあげた。のみならず、彼は、チュルクの民が、シナ人の甘言に唆され、中國特産品の魅惑に堪えきれず、「平野」に近づいて「死んだ」ことを叱責し、その前轍を踏まざるよう戒め、ウチケン山を本據としつつ行なう隊商貿易と各地への遠征、——これこそ政治的獨立とともに經濟的獨立を獲ちうる所以であると告げることによって、「政治的ナシヨナリズム」と密接に結びついた「經濟的ナシヨナリズム」を鼓吹した。とするならば、彼が、君主として、第二可汗國時代のその碑文のなかで、それらとあいならんで、チュルクに固有・傳統的な信仰についてくりかえし語るのは、第一可汗國時代に、表面的ながら佛教を受容したことへの非難、それが流入した事實への反撥であり、「ナシヨナル」な信仰への回歸、いわば「信仰的ナシヨナリズム」の宣昭であると考うべきであらう。

ここで、私は、「序文」中の、前に引用したつぎの文章に、とくに注目する。

Tabrač bodun sabi süciğ, arıst yımşaq ärmiş. Süciğ sabın, yımşaq arın arıp, ırağ bodunıy ança yavıurı
 şına の民の言 甘く、その絹布 柔らかなりき。甘き 言もて、柔らかに 絹もて 放きて、遠き 民を かく 近づけて
 ärmiş. Yavuru gontuğda kistä, anıy biligin anta öyür ärmiş. (IS 5, IIN 4.)
 ありき、彼ら。近づき 住みたる のち、惡しき 智慧もて、そこにて、考えて ありき、彼ら。

これは、チュルク人が、シナ人の甘言、「柔らかき絹布」に惑わされて、シナに「近づき」「死んだ」ことを想起させた文章の一部であるが、ここにいわゆる「惡しき智慧(bilig)」もて考えたりき、彼らの「惡しき智慧」とはあるいは、中國から傳わった佛教を指すのではあるまいか。bilig に「智識・學問」の意義があるとすれば、この見解は、必ずしも解釋過剰ではないと思うが、如何であらうか。一つの考えとして提出しておく。

さらにまた、「本文」の冒頭に近い箇所、ビルゲカガンは、第一可汗國の建設者(たち)の死をのべ、その葬儀に弔問使を派遣した國々・民々を列擧して、「かくも榮名あるカガン(たち)なりき」といったあとで、それをついだカガン(たち)、ビルク(たち)について、「智慧なき(biligsiz)カガン(たち)治めたりき、惡しき(yablaq)カガン(たち)治めたりき、そのビルク(たち)も智慧なくありたりき、惡しくありたりき」(IE 5, IIE 6.)とする。この、カガン(たち)、ビルク(たち)の「無智」「惡」を責める言葉のなかには、佛教を受容したことへの非難がこめられているのかもしれないが、斷定はできぬ。

こう見てくると、私が、前項で、ホショーツアイダム碑文に「チュルクに固有・傳統的な信仰が強調されているのを、トムセンのように、たんに「チュルクの信仰はシャマニズムであった」という一言で説明しきるのは、あまりに非歴史的な態度である、といった理由は、おのずから明白であらう。それは、第一、可汗國時代において、皮相的だったとはいえ佛教の洗禮をうけ、その崩壊、それにつづく約半世紀にわたる唐への雌伏ののち、モンゴル高原にふたたび獨立した第二、可汗國の君主にしてはじめて、「政治的・經濟的ナショナリズム」の聲とともに發しうる「信仰的ナショナリズム」の叫び

だったからである。

しかし、ビルゲ・カガンが、突厥可汗國の君主としてではなく、個人的に、佛教をふくむ中國文化からの訣別、その拒否を意圖していたといえ、それは真相を大きく見誤った言である。何故ならば、我々は、これまた周知の史料ながら、例えば『通典』卷一九八 突厥中に、つぎの記述を読むからである。

小殺（ビルゲ・カガン）、又欲修築城壁、造立寺觀、^{トニユク}噉欲谷曰、「不可、突厥人戸寡少、不及中國百分之一、所以常能抗拒者、正以隨逐水草、居處無常、射獵爲業、人皆習武、強則進兵抄掠、弱則竄伏山林、唐兵雖多、無所施用、若築城而〔居〕、改變舊俗、一朝失利、必將爲唐所併、且寺觀之法、教人仁弱、本非用武爭強之道、不可置也」、小殺等深然其計。

ビルゲ・カガンが、突厥領土内に「城壁を修築し、佛寺・道觀を造立せんと欲」したというのである。ホシヨー・ツアイダム碑文における、上述した如き、「政治的・經濟的・信仰的ナシヨナリズム」の高らかな叫びとまったく逆のこの意志を、我々はどう説明すべきなのか。彼は、トニユクの諫言をうけたのち、「人に仁弱を教うる」佛法・道教への憧憬をまったく棄てたのであろうか。いや、そうではあるまい。何となれば、我々は、そののち、開元十三（七二五）年に、突厥の事情に詳しい張説が、「小殺者、仁而愛人、衆爲之用」と語ったのを知っているからである（『通典』突厥中）。ビルゲ・カガンは、キョル・テギン碑文の建設（七三三）のわずか七年前に、なおかつ「仁にして人を愛」したのである。この「仁にして人を愛す」という彼の性格が、彼が「人に仁弱を教うる」佛法・道教を突厥へ導入せんとした一つの、しかし大きい理由だったと、私は思う。そうだとすれば、彼は、キョル・テギン碑文を建てたさいにもこの希望を抱きつつづけていたと考えてよいであろう。

私は、ホシヨー・ツアイダム碑文で、彼が、多くの意味でチュルクの「ナシヨナリズム」を鼓吹しうたい上げた、いな、そうせざるをえなかったのは、それが、突厥可汗國の君主として、彼がすべての國民に語り聞かせるべき、公的な銘文で

あつたからであると思う。私が、いままで、ホシヨーツアイダム碑文中のビルゲリカガンの語にあらわれた「ナシヨナリズム」を語るに當たつて、「何よりもまず突厥第二可汗國の君主として」など、これに類する語をくどいまでにくりかえしたのは、一にそのためにはかならない。これに對して、上掲の『通典』の記事が示しているのは、彼の君主としてではなく、あくまでビルゲリカガン個人としての、私的な考えである。公人としての彼が語るところと、私人としての彼について伝えられるところとは大きく矛盾している、——私はそう思う。そして、私は、君主としての自分と個人としての自己との間を微妙に搖れ動く、彼の人間的な惑い・迷いは、公的な銘文であるホシヨーツアイダム碑文のわずかな文章からも推察できると考えるが、これについてのべるのは別の機會に譲りたい。^④

このようなビルゲリカガンに對して、トニユクは、上に引用した『通典』の敘述から讀みとれる如く、また、張説の「敵欲谷、深沉有謀、老而益壯、李靖・徐勣之流也」(『通典』突厥中)という言葉から察せられるように、チュルクに固有・傳統的な遊牧騎馬民精神ゆたかな武人であつたが、これに關しては次項で一言する。

五

ところで、六世紀の第四・四半期、おそらくは五八〇年代の初頭に建設されたと覺しきブグト碑文は、前述の通り、「スートラのソグド文字」「佛教草書體ソグド文字」を用い、ソグド語でしるされている。クリヤシュトルヌイとリフシツとは、その論文の一箇所では、「(前略)、チュルク第二ハン國の勃興に先立つ時期における、(中略)、君主たちの官廳における公用語・公用文字の問題はさておいて、云々^⑤」と慎重さを示す。しかし、ブグト碑文の書體にとくに近いものとして、五一六世紀にぞくするペーローズ(Pérouz)その他のサーサーン朝の君主たちのドラフマ貨幣、およびそれらの模造貨幣の刻文(engravings)をあげ、「これらの刻文が六世紀にぞくし、サーサーン朝イランに接境する地域、何處よりもまずトハレスターンの領域へのチュルクの侵入と關連すると想定すべき理由がある」とのべたあとでは、「ブグト碑

文のように、これらの刻文は、チュルクの君主たちがソグド語・ソグド文字を公けに用いた一時期の例である」という。^⑤
 フライ (R. N. Frye) は、「いかなる所與の地域にあつても、そこで用いられる言語は、四つの範疇に分けられる」といい、(一)「公用の」書き言葉、(二)「公用の」話し言葉、(三)家庭での方言、そして、(四)宗教用語、——この四種をあげている。^⑥私は、マカンニテギンの如き王族、しかもムカンニカガン(木汗可汗)の弟のような高貴の王族の紀功碑文、ブグト碑文がソグド語・ソグド文字でものされているのは、遅くとも五八〇年代の初頭までは、突厥第一可汗國の、少なくとも「公用の」書き言葉がソグド語であり、それをしるすのにソグド文字が使われていたことを示すと思う。^⑦そして、クリヤシュトルヌイとリフシツとが考えるように、ゾロアスター教、あるいはむしろマズダ教が流傳していたとすれば、その宗教用語・文字も、ソグド語・ソグド文字であつたことはほとんど疑いをいれない。「公用の」話し言葉もまたソグド語であつたかも知れぬが、それはわからない。何れにせよ、ブグト碑文の建設當時には、突厥第一可汗國においては、少なくとも「公用の」書き言葉・文字は、ソグド語・ソグド文字であり、いわゆる「チュルクールン體文字」、我國で一般に「突厥文字」と呼ばれる、チュルクに固有の文字は、まだ存在していなかったと見てよからう。

これは、中國史料からも推察される。すなわち、『北周書』卷五〇突厥傳には、「其書字類胡」としるされ、突厥の文字がソグド人のそれに「類す」ることが傳えられている。「チュルクールン體文字」「突厥文字」が、一見、ソグド文字と似ていないことを思えば、この記事は、突厥が、北周時代(五五六―五八一)には、ソグド文字を公用していたことを物語るものであろう。

そして、さらに、『隋書』突厥傳には、「無文字」と見える。私は、ここの「文字」とは、突厥に固有の文字を意味すると考える。そうだとすれば、隋代(五八一―六一八)になつても、「チュルクールン體文字」「突厥文字」は、まだ作成・使用されていなかったといわねばならぬ。

さて、ひるがえつて見るに、さきに、我々は、北齊の後主が、「能く四夷の語に通ずること、當時第一」と稱された、

代人劉世清に命じて、「突厥語」に翻譯した涅槃經を作らせ、佗鉢可汗におくったことを指摘した。まさにその佗鉢可汗の治世（五七二—五八二）にブグド碑文が作成され、當時、「チュルクールン體文字」「突厥文字」がまだ出現しておらず、少なくとも「公用の」書き言葉がソグド語、文字がソグド文字であったこと、上述の如くであったとすれば、劉世清が涅槃經の翻譯に使った「突厥語」とはソグド語、それに用いた文字はソグド文字であったと考えて、萬誤りない。

さらに、私はかつて、突厥の啓民可汗が、大業三（六〇七）年に、隋の煬帝にたてまつった上表文——もちろん漢文である——の文章中から幾つかの句をひろい出して、それらを、ホジョーツアイダム碑文をはじめとする諸碑文のチュルク語と比較し、その漢文の數句のなかに、古代チュルク語のいいまわしにきわめて近いもの、いな、その古代チュルク語からの直譯とも思われる句・語のあることを指摘したのち、つぎの如くのべた。「問題の上表文の書かれた時期に一番近い時代のチュルク語に、その上表文中の諸表現にきわめて近い、いな、まさにそれ自身のごときいいまわし、句・語があったとするならば、それらの諸表現を、そのチュルク語の翻譯、中國的改譯と考えることは、ごく自然ではないであろうか」と。

しかし、隋代には、いまだ突厥に固有の文字は存在しなかったであろうという上の推定が正しいならば、従つて、當時の「公用の」書き言葉がソグド語・ソグド文字であったとするならば、上に觸れた上表文は、チュルク語から翻譯されたソグド語からの重譯であつたというべきである。「公用の」書き言葉・文字が、外交用語・文字として用いられたことは、きわめて當然であろう。

ところが、クリヤシュトルヌイは、ウランバーートルの東南一八〇キロメートル、チョイレン（Çörien）鐵道驛の東北十五キロメートル、サンサルウーラ（Samsar-Ula）の南斜面に築かれたクルガン上に立つ彫像の前面に、「チュルクールン體文字」「突厥文字」で刻された銘文を解讀・發表した^⑧。彼は、まず、その上のタムガの一つと、『唐會要』卷七十二諸蕃馬印の條に見える阿史德氏の馬印との間の酷似に着目して、この銘文の作成者は阿史德氏に屬する者であると、別

のタムガとホショーツアイダム碑文、オンギン (Orghin) 碑文などに刻されたそれらとの類似から、その作成は突厥第二可汗國時代 (六八二—七四四) にかかると考えた。ついで、彼は、銘文を解讀した結果、これは、トニユクすなわち阿史德元珍が、エルテリシユッカガンを助けて突厥第二可汗國を建設した功績を自らしるしたものだといひ、「獨立およびチユルクの el (國家) の復興を求めての戦いは、六八七—六八八年に、ウチュケンの占領をもつて終りを告げた。しかし、その國家の建設者——エルテリシユッカガン——は、六九一年十一月に没した。エルテリシユの在世中にハンガイの南界に建てられたチョイレレン銘文は、従つて、六八八—六九一年のもので、最も古く編年されうる古代チユルクの銘文、チユルク第二カガン國で最初に文字をしるした記念物と見なされうる」とのべた。

クリヤシユトルヌイの解讀には問題があり、銘文の内容、作成年代その他に關する彼の説に、輕々しくは從えない。しかし、添付された模寫によるかぎり、彼のタムガに關する見解は正しいと考えられ、また、Ellen's Qayan 及 Ton(uqu) と、——この二語は讀みうる。従つて、この碑文の作成者を阿史德氏にぞくするトニユククと見なしてはほぼ誤りないと思われる。^③要するに、我々が、チョイレレン銘文からいふことがあつたとすれば、それは、いまのところ、トニユクク (阿史德元珍) が、「チユルクールン體文字」「突厥文字」を用い、「古代チユルク語」「オルホン—チユルク語」によつて、エルテリシユッカガンと自らとが關與した何らかの事件をしるした、——この一事であらう。

これに對して、「チユルクールン體文字」「突厥文字」で「古代チユルク語」「オルホン—チユルク語」を刻した碑文のうち、その大體の作成年代が推定され、建設年代が明白で、これから見て最も古いもの——チョイレレン銘文は、しばらくこれをおく——は、バイン—ツォクト碑文 (トニユクク碑文) である。私は、この碑文のいわば草稿は、ビルゲッカガンの即位した開元四 (七二六) 年かその直後に、トニユクク自身によつて作成され、碑文そのものは、彼の死後——ハミルトン (J. Hamilton) によれば開元十三 (七二五) 年ごろ——に建てられたものであると考えている。そして、ホショーツアイダム碑文のうち、キョルーテギン碑文の建設が開元二十 (七三二) 年、ビルゲッカガン碑文のそれが開元二三 (七三五)

年にかかることは、周知の事實である。その他、同種の碑文として、オンギン (Ongin) 碑文、イヘーフシヨトウ (Ikhe-Khushotu) 碑文などがあるが、この二碑文の作成・建設年代に關しては、いまのところ定説はない。ハミルトンは、これらをふくめて、從來發見された突厥の「ルーン體文字」碑文のほとんどすべては、七二五年から七三五年にいたる、まさにその十年間に刻されたと結論しても大過あるまいという。この見解には異論をさしはさむべき餘地がないでもない。しかし、トニククその人の手になる彼のいわば自傳であり、*apologia pro vita sua* とも考えられるバイン・ツォクト碑文が最も古いことは、いわでもがなの明々白々たる事實である。

そうだとすれば、確實なところ、ブグト碑文の建設された五八〇年代初頭、推定を加えるなら、隋末(六一八)、——このときまで、少なくとも「公用の」——従つてまた外交的な——書き言葉・文字としてソグド語・ソグド文字を用いていた突厥は、七一六年ごろ——クリシュトルヌイの説にして従うべしとするなら六八八—六九一年——には、「チュルク・ルーン體文字」「突厥文字」と「古代チュルク語」「オルホン・チュルク語」とを公用するにいたつていたといわねばならぬ。

ここで、私がとくに重視したいのは、いままで知られているかぎりにおいて、チュルクの「ナシヨナル」な文字・言語を最初に使ったのが、トニククであるという事實である。前に觸れたように、彼トニククは、その主君ビルゲ・カガンが「城壁を修築し、佛寺・道觀を造立せんと欲」したさい、「若し城を築きて居り、舊俗を改變せば、一朝利を失わば、必ずまさに唐のために併せられんとす。且つ寺觀の法は、人に仁弱を教う。もとより用武爭強の道に非ず」といつてこれを諫めた、遊牧騎馬民チュルクの「舊俗」、それに固有の傳統にあくまで忠實で、その保持こそ國家を危殆に陥れざる所以であると信じてやまぬ生粹の武人であつた。ビルゲ・カガンが「仁にして人を愛す」と評せられたのとまったく對照的に、「老いて益々壯なり」と稱された壯士であつた。このようなトニククであつたとすれば、彼が、第一可汗國で公用されていた外來のソグド文字・ソグド語を拒否し、自らの碑文を、五八〇年代初頭ないし隋末(五八一)以後、遅くとも七

一六六〇年にいたる間に——私の考えによればおそらくモンゴル高原において、しかも多分ソグド文字をもととして——作成され、「オルホン・チュルク語」の音韻體系に見事に適合させられ洗練されるにいたっていた「ナシヨナル」な「チュルク・ルーン體文字」「突厥文字」を使用し、同じく「ナシヨナル」な「オルホン・チュルク語」——自國語——でしるしたのは、しごく當然のこととして理解されるであらう。

そして、このトニククの敷いた路線に乗り、ビルゲ・カガンが、その「チュルク・ルーン體文字」「突厥文字」と「オルホン・チュルク語」とを用いて、「政治的・經濟的・信仰的ナシヨナリズム」を讀み、鼓吹し、その昂揚を語ったのがホシヨーツアイダム碑文であった。そうだとすれば、ホシヨーツアイダム碑文は、いわば「文字的ナシヨナリズム」稱賞のうたでもあったといえるのではあるまいか。

〔後記〕 本稿を草しておわってから、山本達郎教授より、バザン氏の一論文を拜借した。L. Bazin, "Turcs et Sogdiens: Les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie)", *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*, Paris, 1975. がそれである。私の本稿とはほぼ同じ問題をあつかっており、意見を同じくする点が多いが、異にする箇所もある。しかし、本稿が成ったあとでもあり、また、バザン氏の見解によって自説を訂正する必要も認めなかったもので、もとの形のままで発表する。山本教授の御好意に感謝する。

註

- ① キョル・テギン碑文にあつて、一人稱であられるのは、碑文の文章をしるした(biti) ヨルリグ・テギン (Yolir Tegin) 以外は、すべてビルゲ・カガン (毗伽可汗) である。これに對して、ビルゲ・カガン碑文においては、ビルゲ・カガン、ヨルリグ・テギンのほかに、同碑文を建てた登利可汗 (Täpür Qaγan) が一人稱で語る。本稿では、その筆者が誰であるにせよ、ビルゲ・カガンが一人稱で示される場合、それを、ビルゲ・カガンの語と見なした。
- ② 碑文の文章の引用は、すべてキョル・テギン碑文(Ⅰ)からこれを行なう。ビルゲ・カガン碑文(Ⅱ)との字句の相違は、

特別の場合をのぞいては註記せぬ。なお、私が示した碑文の本文の解讀・翻譯には、從來の通説と異なる箇所が少なくないが、これについても一々註記しない。解讀・翻譯に當たっては、バザン (L. Bazin) 氏との意見の交換から益するところが多かった。ここに記して、同氏に謝意を表する。本稿の目的の一つが、私の解讀・翻譯を公けにして博雅の叱正を乞う點にあることをあらかじめことわっておく。なお、本稿では、ホショーツアイダム碑文に見える「ナシヨナリズム」について論じ、バインツォクト (Bain-Tsokto) 碑文 (トニョク (Tonuq) 碑文) (T) に關しては、例外的にしかのべぬ。從來、私自身をもふくめて、ホショーツアイダム碑文とバインツォクト碑文を一括して取りあつかうことが多かった。しかし、この兩種の碑文の間には、言語的にはもちろん、それらにあらわれた思想にもかなりの相違があるように思われる。バインツォクト碑文については、別の機會に論じてみたい。

③ 私は、*u ber, ü ber, a ber, ä ber, i ber, i ber* などの表現は、その動詞の *Konverbium* 形で示された行爲が、例えば、「速かに」「確實に」「力強く」行なわれたことを示すと考える。ここでは、*qazanu ber* を「いちおう」「克ちおえる」と譯したが、これは、「確實に克つ」「力強く克つ」などという意味であらう。

④ 内田吟風氏は、室點蜜をホショーツアイダム碑文中に見える「突厥祖宗二人の中の *Istami* 可汗その人であるとし、*Bumina* 可汗を室點蜜の兄なる土門可汗に當てるのが、殆ど定説となっているが、これは甚だ疑わしい」といわれたが、私によれば、

この内田説は甚だ疑わしい。その理由は、別にのべる。内田吟風「西突厥初世史の研究」『北アジア史研究 鮮卑柔然突厥篇』京都、昭和五十年、四三三頁。

⑤ キョルニギン碑文にはたんに *bilg* とあるが、ここでは、ビルゲリカガン碑文に従う。

⑥ これと、これにつづく文章との主語は、チュルクである。

⑦ この「右(南)」の語は、「平野に住まん」にかかる。

⑧ この *yazi* (平野) を「バング (W. Bang) は、「バイカルの北方、東北方にひろがる平野」と解し、これに對して「バルトリド (V. V. Bartold) は、「中國と接境するモンゴル地域」ととった。私は、バルトリドの意見に賛成する。W. Bang, "Zu den körtürkischen Inschriften", TP, vol. IX, 1898, S. 19. V. V. Bartold, "Drevnetjurkskie nadpisi i arabskie istočniki", Sočinenija, tom. V, Moskva, 1968, str. 285.

⑨ そのほか、III. 41.

⑩ 「確實に獲得する」「確實に保障する」などを示すのであらう。註③参照。

⑪ そのほか、IIS. 3.

⑫ キョルニギン碑文には、*bodunıy* と *Akkusativ* で示されているが、ここではビルゲリカガン碑文に従う。

⑬ のちのウイグルのカガンたちが、*Ay Täpripä qut bulmıs el tutmıs alp(u) külüg bilgä qayan, Täpripä ülüg bulmıs alp(u) qutluq uluq bilgä qayan, Ay Täpripä qut bulmıs külüg bilgä qayan, Ay Täpripä qut bulmıs alp(u) bilgä*

qaran などと稱された信仰的源流は、ここに發すると、私は思う。

⑭ el と törü とが bendiadyş とじて用いられる場合が多いのから見ると、「法」は「國」をも意味したと考えられる。

⑮ これに關しては、さしあたり、拙稿「Tonyuquq 碑文に見える böğü, büğü-qaran にいつて」『東洋學報』五二一一、昭和四四年、を参照されたい。

⑯ 例えは、「上にて着き天、下にて掲ぎ地、作られしとき」(IE 1, IIE 2)、「上にて天崩れなれば、下にて地裂けなれば」(IE 22, IIE 18)、「また、üza t(arı) köbürgüsi (「上にて天の橋」(IHW 3-4) その他。

⑰ 例えは、『キョグメン (Köğman) の地・水、主なきままならざれ』とて、云々」(IE 20, IIE 17)、「九姓オグズの民、その地を、その水を捨てて、シナへ行けり」(IIE 35) など。これら、とくに後者に見える「九姓オグズの民」の「地・水」は、「チュルクの聖なる地・水」に對して、「九姓オグズの民」における「地祇」を意味するか、とも思われるが、しいてそう解するにはおおよまず。

⑱ この問題に關する最も新しい見解はジロー (R. Giraud) のそれで、彼は、まず、「聖なる地・水」とは、「聖なる場所(複數)と川(複數)」を意味すると考えたが、ついで、この説を撤回し、これは、「ウチュケンの山林と唯一の川(タミル川、あるいはむしろその水源)」を示す、といった。私は、この意見は、*cf.* R. Giraud, *L'Empire des Turcs Célestes*, Paris, 1960, pp. 107, 207.

⑲ 「力強く示唆した」という意か。

⑳ V. Thomsen, "Altürkische Inschriften aus der Mongolei", ZDMG, Neue Folge, Band 3 (Band 78), 1924, S. 131. なお、「ウヤイ女神」にいつての、とくに民族學的な新しい研究として、L. P. Potapov, "Umaj—Božestvo drevnix tjurkov v svete etnografseskix dannyx", *Tjurkologičeskij Sbornik*: 1972, Moskva, 1973, str. 265—286. がある。

㉑ Thomsen, *op. cit.*, SS. 130-131.

㉒ 羽田亨「トルコ族と佛教」『宗教研究』五十八、大正十二年。のち、「羽田博士史學論文集 下巻 言語・宗教篇」『京都昭和三年』に再録(四九〇—五二二頁)。

㉓ 山崎宏『支那中世佛教の研究』、東京、昭和十七年、八七九—八九五頁。

㉔ 石田幹之助「突厥に於ける佛教」『史學雜誌』五六—、昭和二十年、八七—八九頁。

㉕ A. von Gabain, "Buddhistische Türkennmission", *Asiatica: Festschrift Friedrich Weller*, Leipzig, SS. 161—173.

㉖ S. G. Kijaštornyj i V. A. Livšic, "Sogdijskaja nadpis' iz Buguta", *Strany i Narody Vostočka*, vypusk X, Moskva, 1971, str. 121-145.

㉗ 拙稿「突厥帝國内部におけるソグド人の役割に關する新資料」『史學雜誌』八一一、昭和四七年、七七—八六頁。

㉘ S. G. Kijaštornyj and V. A. Livšic, "The Sogdian Inscription of Bugut Revised", *Acta Orientalia Academiae*

- miae Scientiarum Hungaricae, tom. XXVI (1), 1972, pp. 69-102. 以下の敘述は、この英文論文による。
- ②③ op. cit., p. 77.
- ②④ op. cit., p. 70.
- ③① op. cit., p. 86.
- ③② op. cit., p. 78.
- ③③ op. cit., p. 79.
- ③④ op. cit., pp. 77-78.
- ③⑤ 彼らは、天・地崇拜とシャーマニズムとを別のものと考えている。
- ③⑥ op. cit., p. 78.
- ③⑦ 註③参照。
- ③⑧ V. M. Nadeljaev, D. M. Naslov, E. R. Tenisev i A. M. Ščerbak (red.), *Drevnejurkskij Slovar*, Leningrad, 1969, str. 99-100.
- ③⑨ 『舊唐書』卷一九四上突厥傳上には「居」字があり、『新唐書』卷二一五下突厥傳下には「若城而居」と見える。
- ④① この問題に關しては、『アジア文化研究會』（昭和五十年十二月十二日）で發表した。
- ④② Kijaštornyj and Livišic, op. cit., p. 80.
- ④③ op. cit., pp. 81-82.
- ④④ R. N. Frye, *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*, London, 1975, pp. 16, 32-33.
- ④⑤ 前述のように、ソグド語銘文が熟練者によって刻まれたらしく、文字の形から、彫刻者が職業的・専門的技術をそなえていたことが明らかだとすれば、ソグド語・ソグド文字は、かなり廣く通用していたと見ねばなるまい。
- ④⑥ 劉世清が「四夷の語」に精通していた以上、彼がソグド語にも通じていたことは、これを推察するに難くない。
- ④⑦ 拙稿「突厥の啓民可汗の上表文の文章」、『古代トルコ民族史研究』、東京、昭和四十二年、四六六頁。
- ④⑧ S. G. Kijaštornyj, *Runiceskaja nadpis' iz vostočnoj gobi*, *Studia Turcica*, Budapest, 1971, str. 249-258.
- ④⑨ op. cit., str. 256-257.
- ④⑩ ヤーロフ (S. E. Malov) は、チャイレン銘文について、この銘文は、彫像と無關係で、彫像は、たんに銘文を施す材料として利用されたにすぎぬこと、また、この銘文は墓碑銘でないこと——この二點を指摘しているという。この見解は、おそろしく正しいであらう。op. cit., str. 255.
- ④⑪ J. Hamilton, "Le nom de lieu k. č. n dans les inscriptions Turques runiformes", *TP*, vol. LX, 1950, p. 301.
- ④⑫ *ibid.*
- ④⑬ これについては、『昭和五十年度東洋文庫秋期東洋學講座』（昭和五十年十月二八日）と、『内陸アジア史學會』（昭和五十年十一月四日）で發表した。

**The Khosho-Tsaidam Inscriptions: Turkish (Tu-jue)
“Nationalism” under the Second Turkic Khanate**

Masao Mori

Bilga Qaṛan expressed, in the Khosho-Tsaidam inscriptions, not only “political nationalism” but a sort of “economic nationalism” as well. He considered profits from the international caravan trade and from plundering expeditions to be the basis of the economic independence of the Tu-jue.

Moreover, he emphasized the worship of “Heaven” and “Holy Earth-Water”, the traditional belief of the Tu-jue. In stressing this “religious nationalism” he seems to have opposed the goodwill towards Buddhism felt by the qaṛans of the First Turkic Khanate, which is attested not only by the Chinese sources but also by the Bugut inscription.

It may be inferred from the Bugut inscription that Sogdian was the “official” written language and script of the First Turkic Khanate down to the 80's of the sixth century at the latest. And there is every reason to believe that Tonyuquq used the “national” Turkic language and the Turkic “runic” script for the first time in the Cojren and the Bain-Tsokto inscriptions. It is no wonder that he should have been the first to use the “national” language and script, as he was a “nationalist” and loyal to the traditions of the Tu-jue. The Khosho-Tsaidam inscriptions symbolize a “cultural nationalism”, too.

Bilga Qaṛan laid stress on nationalism in all senses *officially*, but it must not be forgotten that *privately* he felt himself drawn to Chinese civilization.